

العلم والدين للإميل بوترو

بمستلم
الدكتور أحمد فؤاد الأهواني

- ١ -
المؤلف

إتين إميل ماري بوترو (Etienne Emile Marie Boutroux) ولد في ٢٨ يولية ١٨٤٥ في مونروج Montrouge بمقاطعة السين على مقربة من باريس . وتوفي سنة ١٩٢١ في باريس عن ٧٦ عاماً ، قضى معظمها في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . درس في ليسيه هنرى الرابع ، والتحق سنة ١٨٦٥ بمدرسة المعلمين العليا . نال إجازة الأجرىجاسيون سنة ١٨٦٨ ، ثم أرسل في بعثة دراسية إلى هيدلبرج لمدة عامين حضر فيها على الأستاذ ادوارد زلر Zeller صاحب الكتاب المعروف في تاريخ الفلسفة اليونانية : وتولى إثر عودته تدريس الفلسفة بليسيه « كايين » Caen . أعد للحصول على الدكتوراه رسالتين ، إحداهما باللغة اللاتينية كما كانت تقضى اللوائح حينذاك ، وعنوان هذه الرسالة باللاتينية De Veritibus alternis apud Cartesium أى «الحقائق الأزلية عند ديكارت» . وقد نقلها الأستاذ كانهيم إلى الفرنسية وقدم لها عند طبعتها الأستاذ برنشتنج .

ورسالته الثانية - وهي الأهم - بعنوان : « في أن قوانين الطبيعة حادثة »^(١) De la Contingence des Lois de la Nature . وكانت مناقشة هذه الرسالة سنة ١٨٧٤ حدثاً فكرياً استقبله الباحثون في أوروبا بترحاب عظيم ، وأصبحت الرسالة بعد نشرها في العام نفسه نقطة تحول في تاريخ الفلسفة العامة . ومنذ ذلك الحين أمسى بروبو فيلسوفاً ومعلماً . فهو فيلسوف بهذه الرسالة التي حددت معالم فكره إلى آخر حياته . وهو معلم أو أستاذ فلسفة شغل مناصب التدريس بالجامعات الفرنسية ، وطلب على يديه كثيرون ممن أصبحوا فيما بعد فلاسفة مشهورين ، مثل برجسون وبلوندل . عُمِد إليه بتدريس الفلسفة بكلية الآداب في مونبيلييه عقب حصوله على الدكتوراه ، وفي سنة ١٨٧٦ انتقل إلى نانسي ، ثم عاد إلى باريس سنة ١٨٧٧ أستاذاً لتاريخ الفلسفة بمدرسة المعلمين العليا ، خلفاً للأستاذ « فويه » مؤرخ الفلسفة المعروف . وفي سنة ١٨٨٥

(١) يقال الحادث في مقابل القديم والأزلي ، والممكن في مقابل الواجب والضروري . والمقصود أن قوانين الطبيعة ليست أزلية ، وإنما هي حادثة ، أو ممكنة . ويقال الحادث في المجال الميتافيزيقي والإمكان في المجال المنطقي ، ولذلك ترجمنا المصطلح بالحادث . وسنستخدم الإمكان أو الحادث بحسب المقام .

« دراسات في تاريخ الفلسفة » . كما نشرت له مجموعة أخرى من البحوث بعنوان : دراسات جديدة في تاريخ الفلسفة .

ومن أشهر دراساته بحثه عن الفيلسوف الألماني كانط ، وهو ثمرة محاضراته بالسربون في العام الدراسي ١٨٩٦ - ١٨٩٧ ، وقد نشر أكثر من مرة . ومعظم كتبه طبعت مرات كثيرة . ثم إنه كان ذا عناية خاصة بالفيلسوف الفرنسي بسكال ، وكتب عنه مؤلفاً قيميا سنة ١٩٠٠ . ويعد كتابه عن وليم جيمس والذي صدر سنة ١٩١١ دراسة عميقة للفيلسوف الأمريكي .

وله في الفلسفة العامة عدة كتب ومقالات وبحوث ، منها كتاب بعنوان « فكرة القانون الطبيعي في العلم والفلسفة » ، وكتاب : « الطبيعة والروح » . ومن كتبه التي نقلت إلى الإنجليزية رسالته في الدكتوراه « في أن قوانين الطبيعة حادثة » ، وكتاب آخر اسمه « الفلسفة والحرب »

وله عدة بحوث صغيرة ، ومقدمات لكتب ، وفصول في كتب صدرت بالاشتراك مع غيره من المؤلفين . وقد جمعت إحدى دور النشر بعض البحوث التي تدور حول موضوع واحد ، وأصدرتها في كتاب ، مثل كتابه : « الأخلاق والدين » ، والفصول التي يحتوي هذا الكتاب عليها عبارة عن كلمات أو محاضرات ألقيت في جمعيات ، أو مقالات كتبت فيما بين سنة ١٩٠٧ ، ١٩١٨ ، ويقول الناشر إن بوترو نفسه راجعها قبل نشرها . ولكن الأمر في كتاب « العلم والدين » مختلف ، لأنه مؤلف من أوله إلى آخره موضوعاً واحداً متناسقاً بقصد التأليف . ويعتبر كتاب « العلم والدين » بعد رسالته في الدكتوراه أشهر كتبه ، له فيه فلسفة خاصة ، صدر في طبعته الأولى سنة ١٩٠٨ .

كلف بتدريس الفلسفة الألمانية بكلية الآداب بباريس ، وأضحى سنة ١٨٨٨ أستاذاً للفلسفة الحديثة في هذه الكلية خلفاً للأستاذ « جانيه » . وظل منذ ذلك الحين يشغل هذا المنصب ، يلهم تلاميذه ، ويأخذ بيدهم في الطريق الفلسفي ، ويترجم ويؤلف .
عين عضواً بالأكاديمية الفرنسية للعلوم الإنسانية ١٨٩٨ ، وعضواً بالأكاديمية ١٩١٢ .

- ٢ -

مؤلفاته

تابع إلى جانب رسالتيه في الدكتوراه التأليف والترجمة طوال حياته . ويبدو أنه رأى في شبابه فرنسا في حاجة إلى نقل المؤلفات الأجنبية إلى اللغة الفرنسية ، فبدأ بترجمة زلر عن فلسفة الإغريق من الألمانية إلى الفرنسية ، أصدر الجزء الأول سنة ١٨٧٧ ، والثاني ١٨٨٢ ، وترجمة الأجزاء الباقية تحت إشرافه بواسطة تلاميذه .

نقل كتاب ليبنتز المشهور باسم « المونادولوجيا » ، مع دراسة لفلسفة ليبنتز صدرت عام ١٨٨٠ . ثم ترجم سنة ١٨٨٦ « المقالات الجديدة لليبننتز » مع مقدمة طويلة درس فيها نظرية ليبنتز في المعرفة .

وله مقالة مشهورة عن أرسطو في دائرة المعارف الفرنسية الكبرى والتي صدرت سنة ١٨٨٦ . ومن الطبيعي أن يعنى بوترو بالفلسفة اليونانية التي تلقى أصولها على زلر ، وترجم كما رأينا كتابه عنها . وكانت معرفته باللغة اليونانية وبما كتبه فلاسفة اليونان باليونانية معرفة وثيقة ، وكان يتمثل بنصوص يونانية يوردها كما جاءت في أصلها ، ويبدئها في كتبه . وله دراسة نافذة عن سقراط بعنوان : « سقراط مؤسس علم الأخلاق » ، وقد نشر هذا البحث فيما بعد مع بحوث أخرى في كتاب بعنوان :

المذهب

يفرضها على الأشياء فرضاً ، وبذلك يصبح العلم الذى يمتاز بالضرورة والكلية ممكناً .

هل حقاً قوانين الطبيعة تمتاز بالضرورة ؟ وإن كانت كذلك فما مصدر هذه الضرورة ؟ أم أن الضرورة وهم ومظهر خادع ، وأن الميكانيكية وماتقوم عليه من قوانين تجعلنا ندرك باطلا ضرباً من الجبرية الكلية .. هذا هو خلاصة مذهب « بوترو » فى رسالته التى زعزعت أركان الضرورة ، وأفسحت المجال للإمكان منطقياً ، وللحدوث ميتافيزيقياً ، وكان لها صدى أى صدى فى الفكر الأوروبى المعاصر .

ولقد اشتهر فى تاريخ الفلسفة أن الميتافيزيقيا ، إنما نشأت من الهجة التى يحس بها المرء ضد النظر إلى الأشياء المحسوسة . هكذا قال أرسطوفى استهلال كتابه المعروف بالميتافيزيقا . ومن نقطة البداية هذه قامت التفرقة بين « النظر » و « العمل » مع سمو الأول على الثانى . ولكن بوترو يشق طريقه إلى الميتافيزيقا على نحو آخر ، فالإنسان فى أول أمره وقد استغرق كلية فى احساساته بالذلة أو الألم لا يفكر فى العالم الخارجى ، بل إنه ليجهل وجود هذا العالم ثم على مر الزمن يميز فى هذه الاحساسات ذاتها عنصرين أحدهما بسيط وهو شعوره بذاته ، والآخر أكثر تعقيداً وتغيراً وهو تمثله للأشياء الخارجية . وعندئذ ينشأ فى نفسه الحاجة إلى « المعرفة » . وأولى درجات هذه المعرفة إدراكه للعالم الخارجى المعطى له حسياً ، وهى أول مرحلة من مراحل العلم . إن العالم بحسب الحواس عبارة عن وقائع متعددة لا يحصرها عد ، ويستطيع المرء أن يشاهدها ، ويحللها ، ويصفها ، وليس العلم إلا هذا الوصف . ولكنه لا يدرى شيئاً عن نظام ثابت بين الوقائع ، لأن الحواس لا تطلعه على شيء من هذا النظام . إنه لا يرى سوى المصادفة والاتفاق أو القضاء والقدر ، أو إرادات وأهواء تسيطر على الكون .

اجتاز الفكر البشرى مرحلة طويلة من النظر انتهى فيها إلى حل للمشكلة التى واجهته واطمأنت نفسه وعقله لذلك الحل ورأى فيه راحة يستقر عندها . ونحن نغنى بالمشكلة المحيرة مسألة التغير الظاهر فى الموجودات ، ونعنى بالحل « ثبات » الصور التى يندرج تحتها الموجود وهو ثبات راجع فى الأغلب إلى العقل البشرى .

ثم رفع الفلاسفة من لدن أفلاطون وأرسطو من شأن الصور الثابتة على الموجودات المتغيرة ، وفصلوا بين العقل والطبيعة ، بين النظر والعمل ، ورفعوا من قيمة العقل على العمل والتجربة والحس . وارتاح الفلاسفة إلى ذلك الحل السعيد الذى ردد الكثرة إلى الوحدة ، والتغير إلى الثبات ، والممكن إلى الضرورى ثم تسربت هذه النظرية من اليونانيين إلى العصر الوسيط الإسلامى والمسيحى على السواء ، وامتزجت الآراء الفلسفية بالتعاليم الدينية واتفقتا على هذا المبدأ ، وانتقل ثبات الصور من الطبيعة أو العقل ، إلى العلم الإلهى والقدرة الإلهية .

وعندما قامت النهضة الأوربية وتجدد شباب الفن والأدب والعلم ، لم تستطع أن تتخلص الفلسفة الحديثة من الرواسب اليونانية والمسيحية وبخاصة فى فرنسا فكان ديكارت ، وهو أب الفلسفة الحديثة ، متأثراً بالتعاليم الدينية الموروثة من العصر الوسيط ، وسار على نهجه أصحاب مدرسته وغير مدرسته ، مثل مالبرانش ، بسكال ، وليبنز ، وباركلى . بل إن كانط نفسه الذى قيل إنه أحدث فى الفلسفة ثورة شبيهة بما فعله كوبرنيك فى علم الفلك ، ظل محتفظاً بهذه التفرقة بين الصور الثابتة وبين تجارب الحس المتغيرة ، وكل ما فى الأمر أنه سمى الصور الثابتة أولية وموجودة فى العقل نفسه

في طياته هذه الضرورة التي تحررها من صلته
بالممكن ؟

لقد عبر الفلاسفة عن قانون الموجود بصيغ
مختلفة ترجع إلى معنى واحد ، من مثل .. « لا يحدث
شيء بغير سبب » أو « كل ما يحدث فهو نتيجة متناسبة
مع سببها » ، أو « المادة لا تنفى ولا تخلق » ، أو « كمية
الموجود تبقى ثابتة » .

وهنا يفرق بوترو بين مفهوم القانون ، وبين
مفهوم السببية . والجديد عنده تصويره للسببية وهو
متصور درج في الفلسفة المعاصرة وأخذ به العلم الحديث .
ليس مبدأ السببية مفروضاً أولياً لا في الذهن ولا في
الأشياء الخارجية . على العكس مفهوم « السبب » هو
أنه الشرط أو مجموع الشروط التي تؤدي إلى إحداث
ظاهرة معينة ، وهذا المفهوم السبب لا يعدو أن يكون
هو نفسه من جملة الظواهر . وبذلك نفى بوترو عن
« السبب » ما كان يحيطه من مجاهل الميتافيزيقا . وفي
الوقت نفسه نفى عنه فكرة الضرورة ، من حيث أن
الأحداث المتغيرة تصدر عن شروط متغيرة كذلك .

إن تقدم العلم إنما أصبح ممكناً لاتخاذ الكمية مقياساً
ومعياراً ، بعد أن ضرب صفحاً عن الكيف . إن
الثبات الموجود في القوانين يقوم على العلاقات الكمية
التي يمكن قياسها . ولقد ولد العلم يوم تصور الإنسان
وجود أسباب ومسببات طبيعية ، أي علاقات ثابتة بين
الأشياء الواقعة ، ولم يعد يتساءل عن تلك القوى الفائقة
على الطبيعة التي تؤدي إلى حدوث الأشياء . وأيضاً
فإن القانون الطبيعي ثمره ملاحظة الكائنات الخارجية ،
وليس العكس .

يقول بوترو : « لا ينبغي أن ننسى أن التجربة
داتها هي التي أوحى إلى الذهن البشري بفكرة السبب
الطبيعي . وليست هذه الفكرة مبدأ أولياً يخضع له
أحوال الموجود ، بل هي الصورة المجردة للعلاقة بين

غير أن الذهن في ملاحظته للوقائع يلحظ بينها
روابط دائمة ، ويرى الذهن أن الطبيعة لا تتألف من
أشياء منعزلة بل من ظواهر يرتبط بعضها ببعضها
الآخر . ثم يقرر الذهن أن تجاوز الظواهر بحسب ما تعطيه
الحواس ليس دليلاً على ارتباطها الفعّال ، فيطمع أن
يرتبها ترتيباً يقوم على اعتماد بعضها على بعض لا بحسب
الترتيب الظاهري . ومن هنا كان العلم الوصفي البحث
غير كاف بل غير دقيق لأنه لا يبين العلاقات بين
الأشياء ، فكان لا بد من إضافة المعرفة « التفسيرية »
إلى جانب المعرفة الوصفية . وإذا كان العلم يمر بمرحلتين
هما الوصف ثم التفسير ، وكانت الحواس هي التي
تنهض بعناء الوصف فإنّ الذهن يحتاج إلى ملكة أخرى
هي العقل الذي يؤول ويصنف ويفسر معطيات الحواس
فالعقل الذي يرتفع بنفسه على الحس يزعم أنه هو
وحده القادر على إقامة العلم بالعالم فيضع نظاماً
محكماً مترابطاً واحداً كاملاً . غير أن هذا النظام
لا يتفق تماماً مع الواقع . ولا قيمة لنظام من الأفكار
لا يفسر نظام الظواهر . من أجل ذلك نزل العقل من
عليائه ليتعاون مع الحواس في معرفة العالم وكان من
نصيب الحواس أن تلاحظ الوقائع ، ومن نصيب العقل
وضع القوانين ، وبذلك استطاع الإنسان أن يجمع بين
الكثرة والوحدة ، بين الإمكان والضرورة ، بين
التغير والثبات ، لأن القوانين هي الروابط الضرورية
الثابتة بين الأشياء الحادثة المتغيرة . القانون يفسر
الظواهر والظواهر تحقق القوانين . واطمأن الإنسان إلى
هذا الحل السعيد . ولكن أحقاً القوانين ثابتة ضرورية ؟
ألا يفرض هذا المذهب إلى جبرية مُقتنعة تنعدم فيها
حرية الموجود ، حتى الموجود الذي يمتاز بالحرية وهو
الإنسان ؟

إن الموجود المعطى بالفعل ليس نتيجة ضرورية
إنه صورة « حادثة » فهل تكون طبيعته حادثة كذلك ؟
ألا يخضع في نموه الخاص به لقانون ثابت ؟ ألا يحمل

هذه الأحوال : وليس لنا أن نقول إن طبيعة الأشياء مستمدة من قانون السببية ، إذ ليس هذا القانون في نظرنا إلا أعم تعبير عن العلاقات المستمدة من طبيعة الأشياء الواقعة بحسب ما نلاحظها » (ص ٢٣)
وواضح من هذا النص أن القانون لا يفرض فرضاً على الأشياء الطبيعية ، بل هو نتيجة لها ، وأن هذه الأشياء إذا تغيرت لا جرم يتغير القانون .

إن الحدوث ثمرة التغير ، والضرورة يلزم عنها الثبات . فإذا صحَّ أن طبيعة العالم هي التغير ، وأدخل ذلك في الحساب ، ترتب على ذلك الحدوث . وهذه هي القضية التي يحاول بوترو بيانها وإثباتها . أوضحها أولاً بأن القانون الطبيعي نتيجة للأشياء المتغيرة ، وسيوضحها بأمور أخرى على رأسها الأخذ في الاعتبار بفكرة « الكيف » .

إنَّ صور الموجود حتى الدنيا منها لا تخلو من عنصر كيفي ، وهذا العنصر شرط لا غنى عنه للوجود نفسه ، ويترتب على ذلك عدم تكافؤ السبب والنتيجة ما دما قد سلمنا بعنصر الكيف . ثم إن حقيقة التغير لا تقل عن حقيقة الثبات ، بل إن التغير هو المبدأ . إن كل شيء معطى في التجربة يعتمد على الموجود ، والموجود حادث في وجوده ، وفي قانونه ، فلا جرم أن يكون كل شيء حادثاً .

والموجودات مراتب ، عبارة عن عوالم مترابطة . أو العوالم عالم الضرورة المحض ، ثم عالم الكم بلا كيف وهذا العالم متطابق مع العدم ، ثم عالم الأسباب ، وعالم المعاني^(١) ، وعالم الرياضيات ، وعالم الطبيعة ، وعالم الأحياء ، وأخيراً عالم الفكر .

(١) عالم المعنى notion ، أو « التصور » ، يقصد به بوترو مجموع الخصائص المشتركة بين عدد معين من الموجودات . وليس المعنى الكلي عنده مكاناً للفصل أو النوع أو الجنس ، بل الذي يكون الجنس هو اتحاد الموجود بالمعنى الكلي (انظر ص ٣٣ من رسالته) .

وفي الموجود مبدآن يقابلان الضرورة والحدوث ، وهما مبدأ البقاء loi de conservations ومبدأ الخلق loi de création . وحيث أن الموجود - في العوالم المختلفة السابقة - يسعى إلى الكمال ، أو إلى الفساد ، فتحة مجال للحدوث . ومن هنا ليس للعبارة المشهورة : « لا يفنى شيء ولا يخلق شيء » قيمة مطلقة ، لأن مراتب العوالم وتراكبها من جهة ، وإمكان الكمال في هذه العوالم ذاتها من جهة أخرى ، لا يؤيدان ذلك القول .

وبمقدار ما نصعد من العالم الأدنى إلى العالم الأعلى نرى أن مبدأ البقاء أو الحفظ يتوارى ليفسح المجال لمبدأ الخلق . والقوة الخالقة تنبع من صميم الموجود ، غير أن هذه القوة في العوالم الدنيا أقل وفي المراتب العليا أعظم . ففي المرحلة الدنيا يبدأ الموجود أن يكون لا محدوداً ثم يخضع للضرورة أو الكم الخالص الذي جوهره الوحدة . إنها أشد الصور فراغاً مما يمكن تصوره ، ولكن هذه الصورة في تطوعها إلى الانفصال من العدم المطلق ليست ثابتة تماماً . إذ بفضل مقدار من الحدوث تظهر صورة جديدة للموجود ، هي المادة . والمادة امتداد وحركة ، وجوهرها الاتصال . وليس المفضل شيئاً آخر سوى التوحيد بين الواحد والكثير .

وكل صورة للموجود فهي تمهيد لصورة أعلى . وكلما صعدنا في هذا السلم تعددت الأشياء وتكثرت وتنوعت . والموجودات في صعودها مراتب العوالم تسعة إلى « غاية » وهذه الغاية ذاتها تستلزم في تتابع الظواهر قدراً من « الحديث » . ولوقلنا بانتظام التتابع انتظاماً مطلقاً ، فكأننا نصحى بنظام أعلى في سبيل نظام أدنى . ولكن إخضاع النظام للغائية ، يضع كل مرتبة في موضعها الصحيح .

وثمة طريقان لدراسة الموجودات ، الأول النظر إلى طبيعتها في ذاتها ، والثاني تتبع تاريخ الموجودات

في هذا العالم وهو الله ، فيستمد من حريته مايزيد في تحرره . ومن هذه النقطة التي يتساقط فيها الإنسان على نفسه في سبيل بلوغ الهدف الذي من أجله وجد ، يستطيع الإنسان أن يهيمن على طبيعته وعلى طبيعة العالم الذي يعيش فيه .

— ٤ —

الكتاب

تبين من عرض المذهب المستمد من رسالته في الدكتوراه أن بوترو يؤمن بوجود الله ، وأنه مصدر الخلق والإبداع والنظام والكمال ، وأنه منبع الحرية التي تقتضي الحدوث .

بقى أن يحقق الصلة بين العلم والدين ، بين طريق المعرفة الذي يعتمد على الملاحظة والتجربة ثم فرض الفروض ووضع القوانين اعتماداً على العقل البشري وبين الدين الذي يصف مظاهر نفسية يحسها المرء في باطن نفسه ويتصل فيها بالخالق ، ومن هنا كان الدين مختلفاً أساساً عن العلم الذي يعتمد على مشاهدة الظواهر الخارجية .

ولم يكن النزاع في القديم بين العلم والدين ، بل بين الفلسفة والدين . واستمر هذا النزاع زماناً طويلاً منذ فجر الفلسفة في القرن السادس قبل الميلاد حتى نهاية عصر النهضة الأوروبية ، أي عند بزوغ نجم العلم الذي أصبح يحتل مكانة متزايدة في العالم أجمع بسرعة شديدة .

وكان لابد أن يمهّد المؤلف لموقف الفلسفة من الدين بمقدمة يسيرة قبل الشروع في الحديث عن العلم والدين . ثم قسم بعد ذلك الكتاب قسمين رئيسين الأول النزعة الطبيعية والثاني النزعة الروحية ، وفصل تحت كل منهما انتيارات مختلفة . ثم انتهى الكتاب بخاتمة تلخص الموضوع كله . تكلم تحت النزعة الطبيعية عن أوجست كومت ، وعن هربرت سبنسر ، وعن هيكل

في فعلها وتحقيقها لذاتها ، وهذا الفعل هو الذي يطلعنا على ماهيتها . وإذا نحن بلغنا في سلم الموجودات الإنسان ، رأينا أنه هو الذي يخلق صفاته ويحدد مصير نفسه ، لأنه أشد الموجودات « حرية » . كل موجود ضروري من وجه ، وحر من وجه آخر ، ولكن في الكائنات الدنيا جانب الضرورة يطغى على جانب الحرية ، وليس ثمة موجود له حرية مطلقة سوى موجود واحد ، هو الموجود الأعلى ، هو الله .

الله ليس خالق العالم فقط ، ولكنه يعنى به ، ويسهر على كل جزء من أجزائه وكل صغيرة وكبيرة فيه . الله هو الذي يهب الموجودات وجودها وماهيتها . والطبيعة الإنسانية ، التي هي أعلى صور الموجودات ، هي أكثر الأشياء شَبهاً بالطبيعة الإلهية . والعوالم الأدنى من الانسان تتشبه بدورها في طبيعتها وفي تقدمها بالصفات الانسانية .

ويمكن تشبيه الأشياء في سيرها بسفينة في بحر خضم شديد الأنواء . وليست مهمة ركاب هذه السفينة موقوفة على تجنب العواصف والصخور فقط ، بل لهم هدف ييغون الوصول إليه . وقد وهب الملاحون « حرية » التصرف لبلوغ هذا الهدف ، ولهم سلطان عظيم على تسيير السفينة . لا ريب أن قدرة هؤلاء الرجال ليست شيئاً مذكوراً بالقياس إلى قدرة البحر المحيط . ولكن قدرتهم التي تمتاز بالذكاء والتنظيم ، تهيء لهم أن تغير من الظروف الخارجية ، وأن تهيمن عليها لبلوغ شاطئ الأمان .

وليس غرض الكائنات الطبيعية مجرد البقاء والمعيشة وسط العتبات المحيطة بها والتلازم مع الظروف الخارجية فقط ، بل لها مثل أعلى تبغى تحقيقه ، هذا المثل هو الاقتراب من الله ، والتشابه ، كل موجود بحسب طاقته ونوعه . والإنسان إما أن يستجيب لمصالحه وشهواته فيكون عبداً ، وإما أن يصعد إلى منبع الحرية

وعن الاتجاهين النفساني والاجتماعي . وتناول بالحديث تحت النزعة الووحية ريتشل ، والدين وحدود العلم ، وفلسفة الفعل وبخاصة البرجانية ، وأفرد لوليم جيمس فصلاً خاصاً . وبذلك نرى أنه وصف معظم التيارات الرئيسية في القرن التاسع عشر ، مع الإحاطة والعمق وهو في كل فصل يتبع منهجاً يلتزمه عبر ثلاث مراحل الأولى يعرض فيه المذهب ، والثانية يبين قيمته والثالثة ينتقده . ونحسب أن الطريقة المثلى لمعرفة هذا الكتاب هي أن نذكر عن كل فصل من فصوله كلمة قصيرة .

١ - الدين والفلسفة

لم تكن ديانة قدماء اليونانيين خاضعة لهيئة منظمة من رجال الكهنوت ، وكان عبارة عن مجموعة من الأساطير والشعائر والطقوس التي يمارسها المواطنون . وقد نشأت الفلسفة اليونانية نفسها من الدين ، ولكنها لما أن استقلت عنه حتى راحت تحاربه ، وتسخر منه ، وتذهب إلى أن البشر هم الذين خلقوا الآلهة . كان الدين يؤمن بالضرورة العمياء والقضاء والقدر ، وجاءت الفلسفة فأمنت بالعقل البشري ورفعت من شأنه . وقد حل هذا العقل المتسامي محل الآلهة ، وأصبح عند أفلاطون الصانع ، وعند أرسطو المحرك الذي لا يتحرك ، وعند الرواقيين زيوس . وقد سلم الفلاسفة بالديانات الموروثة وما فيها من اعتقادات خاصة بألوهية السماء والأجرام السماوية . وأول الفلاسفة الآلهة الثانوية باعتبار أنها متوسطات بين العالم الأدنى وبين الإله ، وذهبوا إلى أنها رموز للقوى الإلهية تتجلى في تعدد العناصر . ولما ظهر أفلاطون في القرن الثالث بعد الميلاد ارتفع بالإله فوق العقل ، ونادى بضرب من وحدة الوجود يتدرج في سلم من الأعلى الأدنى ، ورأى في الصلوات والقرايين وعبادة الصور والسحر ألواناً من الرموز تتوسط بين المحسوس والمعقول ، وذهب إلى أنها تابع دوراً ضرورياً في

حياة الإنسان ، إذ يشارك في الحقيقة ، وتقرب المرء من المبدأ الأول .

ولما ظهرت المسيحية اضطرت إلى اصطناع الفلاسفة اليونانية لمحاربة الوثنية ، فقدمت المسيحية من جانبها الإيمان بالوحي السماوي ، والإحساس ببؤس الإنسان وحرمانه ، والإيمان بإله المحبة الذي تجسد مسيحاً لخلاص البشر . وقدمت الفلسفة الإيمان بالعقل والحجة المنطقية . وبذلك تم الاتفاق بين الدين والفلسفة في العصر الوسيط ، وانتهى إلى ما يسمى بالفلسفة المدرسية ، التي أخضعت الدين للفلسفة . وفي الوقت نفسه ظهرت تيارات صوفية في العصر الوسيط تعارض الجدل والمنطق بالإيمان والمحبة ، وذهب هؤلاء المتصوفة أن في الإنسان طريقين ، أحدهما طريق الطهارة يخلص المرء من أدران المادة ، والثاني طريق الإشراق تشارك فيه النفس الأنوار الإلهية . ومن هنا أخذت المسيحية تضيق إلى حد ما بالفلسفة المدرسية وتحاول التخلص منها .

وتميز عصر النهضة بأمرين أساسيين ، الأول قوة النزعة الصوفية التي تحاول الاتصال مباشرة بالله والعمل الشخصي الذي يفضي إلى النجاة . والثاني تلك الحركة المعروفة بالإصلاح الديني « التي انبثقت عن البروتستانتية وغيرها من المذاهب الجديدة الحرة . هذه الحرية الدينية شملت كذلك الحرية العلمية التي لجأت إلى المشاهدات والتجارب لا الاعتماد على الأوهام والسحر . ولقد كان ما وضعه جاليليو من أسس للعلم التجريبي إرهاباً لما ظهر بعد ذلك على يد بيكون وديكارت . ومن هنا ظهرت مشكلة الصلة بين العلم والدين في ثوب جديد . ولقد أجب ديكارت عن هذه الصلة بقوله إن ميدان العلم الطبيعية وأدواته الرياضة والتجربة ، وميدان الدين مصير النفس في العالم الآخر وهو يعتمد على اعتقادات بسيطة لا صلة لها بدقائق اللاهوت المدرسي . فلا مضايقة بين العلم والدين ولا سلطان

القرن الثامن عشر) ، بل مضى كل منهما في طريق مستقل مطلق : ميدان العلم العقل ، وميدان الدين القلب ، وبذلك حلت المشكلة في عالم الفكر بكل سهولة ولكن الأمر في الواقع لم يكن كذلك .

ب - أوجست كومت ودين الإنسانية

كان لابد من حل لمشكلة الصلة بين العلم والدين وكان لابد من مواجهة هذه المشكلة . وقد ظهر في القرن التاسع عشر تياران أحدهما طبعي والآخر روجي وعلى رأس الطبيعيين أوجست كومت (١٧٩٨-١٨٥٧) الفيلسوف الفرنسي صاحب المذهب الوضعي . ويقوم مذهبه على سلوك منهج وضعي يسير من العلم إلى الدين ماراً بالفلسفة وهو يقصد بالمذهب الوضعي إشباع الحاجات الواقعية للعقل البشري دون أن يتجاوزها ، وأن الوسيلة لإشباع هذه الحاجات هو المعارف الواقعية أي الواقعة في متناول العقل البشري ، مع ملائمة هذه المعارف وحاجاتنا الواقعية ، ومن هنا ينشأ مفهومان يستغرقان فكرة الوضعية ، وهما المنفعة والواقع . فالواقع وما يتبعه من منافع يوجدان في العلم ، أما اللاهوت والميتافيزيقا فإنهما قطاعان وهميان . وقد طلع كومت بقانون الأحوال الثلاثة الذي يوضح التقدم البشري ، ويبدأ هذا القانون بالحالة الإلهية ، ثم بالحالة الميتافيزيقية ، وينتهي بالحالة العلمية . وقد بلغت الإنسانية المرحلة العلمية بعد الأخذ بالمنهج الوضعي .

والإنسانية عند أوجست كومت ذات دلالة وضعية ، وليست مجرد لفظة جوفاء . ذلك أن آخر العلوم بعد الرياضيات والطبيعات هو علم الاجتماع ، وموضوعه دراسة الظواهر الإنسانية الجمعية . وفكرة الإنسانية هي التضامن بين البشر في الماضي والحاضر والمستقبل ، أي أنها تدل على التتابع في الزمان ، بالإضافة إلى دلالتها على مجموع الناس في المكان . ولما كانت كل الأديان تؤمن بعقيدتين هما : الله

لأحدهما على الآخر . وقد رأى ديكارت في العقل الرابطة التي تجمع بين الإنسان والله ، وبين الله والعالم وبذلك وفق بين العلم الطبيعي وبين المعتقدات الدينية . ومن المدرسة الديكارتية العقلية نجد سبينوزا يبدأ من العقل فيرى أنه هو الذي يقرر وجود « الجوهر » الأول وهو الله ، ويستخلص من هذا الجوهر مبدأ القوانين الكلية في الطبيعة . أما لينتز فعنده أن العلوم تبحث في علاقة الأشياء من حيث مظاهرها المحسوسة ، على حين يعنى الدين بإدراك الحقائق الباطنة ، وذلك التداخل المشترك بين الكائنات ، وتطلع الناس إلى الخير . والتمس بسكال شروط المعرفة الإنسانية في الذات الشاعرة لا في خصائص الموجود ليدرك الحقيقة « بروية » مباشرة .

وطلعت الفلسفة النقدية على يد « كانط » ببيان حدود المعرفة الإنسانية ، وذهب صاحبها إلى أن في العقل من جهة تكوينه ووظيفته جميع الشروط لكل من العلم والدين . فمن العقل نفسه تنشأ أفكار الزمان والمكان والدوام والسببية وهي الشروط التي بدونها يصبح العلم مستحيلاً . أما العقل العملي فله مسلمات ثلاث لاغنى عنها هي أفكار الله ، والحرية ، والخلود . فالعقل نفسه يكون تارة نظرياً وأخرى عملياً بحسب ما يواجهه من معرفة أو سلوك ، فيؤسس العلم من جهة والأخلاق التي يتبع منها الدين من جهة أخرى محققاً استقلال كل منهما ، ورابطاً بينهما في الوقت نفسه وقد وضح خلفاء كانط هذه الصلة بشكل أوضح مما نجده عند فشته وهيغل . ويتسع المجال لعرض نظريات الفلاسفة الإنجليز والفرنسيين من غير المدرسة الديكارتية ، ولكننا نضى سريعاً مع العلم الذي أخذ يتقدم بسرعة سريعة معتمداً على التجربة الموضوعية وحدها ، فشرع يؤمن بمناهجه ويتجاهل الدين ، ولم يعد من الممكن التوفيق بينهما كما حدث في القديم أو العصر القديم أو الحديث (نقصد بالعصر الحديث فلسفة

والخلق ، وكان الله — بالمعنى الوضعى — هو الموجود الأزل الذى تتصل به نفوس العباد فيفيض عليها القدرة على قمع ميولهم الأنانية ، وكانت فكرة الخلود هى مشاركة أهل الحق والعدل للموجود الإلهى ، فإن الإنسانية هى التى تحقق هذين المفهومين . لا على أن الإنسانية تجريد فارغ ، أو مجموعة أفراد فى المكان ، بل إنها استمرار وتضامن فى الزمان .

فالإنسانية هى هذا الإله ، هى هذا الموجود الذى يسمو بنا عن أنفسنا . وفى الإنسانية يتحاب الناس ويتآخون ، وينعمون بالخلود . إن الإنسانية تتألف من أفكار الناس ، ومن الأموات أكثر مما تتألف من الأحياء ، فان الأموات يعيشون فى ذكرى الأجيال الحاضرة . إن هذا الدين دين الانسانية ، ليس سوى النمو الفعال للإيثار والمحبة . وهكذا استطاع كومت أن يوفق بين العلم والدين عن طريق فكرة الانسانية ، إذ أصبح العلم مفصلاً إلى الدين ، ووجد الدين فى الإنسانية ضالته التى يقوم بعبادتها دون أن يخرج من عالم الواقع الذى يدور العلم فيه .

ح - سبنسر وما لا يمكن معرفته

جوهر فلسفة هوبرت سبنسر (١٨٢٠ - ١٩٠٣) الدينية فى صلتها بالعلم ، هو القول بوجود شىء فى أساس كل ناحية من نواحي الوجود - الطبيعى ، أو البيولوجى ، أو الاجتماعى - لا يمكن معرفته .

ولقد أمضى سبنسر حياته لإثبات مبدأ التطور وبيان انطباقه على كل ناحية من نواحي الحياة . وإذا كان دارون قد طبق هذا المبدأ على الكائنات البيولوجية ، فقد انبرى سبنسر يطبقه على سائر المجالات الانسانية ، ومنها الدين .

نشأ سبنسر فى أسرة دينية اشتغل أفرادها بالوعظ والإرشاد ، وكانت أمه شديدة التقوى ، واتصل أبوه بجامعة الميتوديزم ، ثم التحق بالكريكز ، وكلاهما

من النزعات الدينية المتطرفة . وقد أنهى هربرت كتابه « حياى » بتأملات عن الدين ، وهذا راجع ولاريب إلى نشأته الدينية . ولكنه كفيلسوف ، ومؤمن بنظرية التطور . كان لابد أن يبين الصلة بين العلم والدين ، وكيف يمكن تفسير الدين فى ظل نظرية مثل التطور . إنه يرى أن كلا من العلم والدين معطى فى التجربة فكلاهما من الوقائع الطبيعية . وليس الدين شيئاً مصطنعاً من نسيج الخيال ، بل واقع الأشياء هو الذى أوحى للإنسان بفكرة الدين ، كما أن العلم ليس مصطنعاً ولا خارقاً للطبيعة . على الجملة لا يوجد شىء خارق للطبيعة ، لا فى العلم ، ولا فى الدين . وهو فى سيرته التى دونها بقلمه يقرر أنه مؤمن بالسببية الطبيعية ، مكذب للخوارق ، وأن ما ننسبه إلى خوارق الطبيعة إنما يرجع إلى الجهل بالأسباب .

ولكن على الرغم من هذا الإيمان بالأسباب والمسببات ، فهناك أمور يعجز المرء عن إدراكها ، لأنها من باب ما لا يمكن معرفته ، وما لا يمكن التفكير فيه . مثال ذلك البحث فى أصل العالم ، أموجود هو منذ الأزل ، أم أنه خلق نفسه ، أم أن هناك مبدعاً خالقاً أبدعه . فهذا مثال على قضية دينية لا يمكن البت فيها . وكذلك الحال فى المكان والزمان علمياً ، أياكون للمكان وجود خارجى ، أم هو شىء ذاتى .

والدين يخضع لقانون التطور كأية ظاهرة أخرى ونقطة البداية فى جميع الأديان هى فكرة القرين ، أو الشبح . فالإنسان يرى صورته على صفحة الماء أو قرينه ، ثم يعتقد أن هذا القرين لايتلاشى ، ونشأ عن هذا الاعتقاد فى وجود الأرواح ، ثم تفرع عنها الطقوس والنظم الكهنوتية . والأرواح العليا تهيم على السفلى ، ثم تطورت فكرة الأرواح المتعددة إلى القول بإله واحد . وإذا كان العلم يعتمد على العقل فإن الدين يعتمد على العاطفة والقلب . ولا بد للمجتمع من دين وطقوس واعتقادات .

ولذلك يجب على العلم أن يعيش مع الأديان في سلام حتى يصل إلى حل ألغاز الكون .

والواحدية التطورية هي التي تحقق الصلة بين العلم والدين . والفلسفة العلمية تقضى إلى عبادة الحق والجمال والخير ، التي تحتل مكان ثالث المسيحية . فالحق هو العلم ، والجمال هو الفنون الطبيعية ، والخير هو المحبة والشفقة والمعونة وبذلك لن يحبس إنسان الغد نفسه في كنيسة ، بل يجعل الكون كله معبده . فالفلسفة العلمية بديل عن الأديان .

وإذا نظرنا إلى الأديان رأينا أنها تقوم على الثنائية ، فهناك الطبيعة والقوى الفائقة على الطبيعة ، وفي المذهب الغائى نجد الله والعالم ، وفي مذهب حرية الإنسان ، ولكن الواحدية تلغى كل هذه الثنائيات . ثم تحل الأخلاق العلمية محل الأديان ، وبوجه خاص أخلاق التضامن . والتضامن يختلف عن المحبة في المسيحية أو الإخاء في الجمهورية ، إنه همزة الوصل بين العلم والدين ، لأنه حقيقة علمية ، إذ هو ارتباط الكائنات بعضها ببعض .

لقد خيّل إلى هيكل أنه استطاع أن يوفق بين المطالب العلمية والمطالب الخلقية في الإنسان بالعلم وحده ، ولكن الحق أن الثنائية قائمة ولا يمكن القضاء عليها .

هـ - المذهب النفساني والمذهب الاجتماعي

إن موجة التقدم العلمى التي بدأت منذ القرن السادس عشر بالرياضيات والفلك ، ثم بالعلوم الطبيعية والبيولوجية القائمة على الملاحظة والتجربة ، كان لابد أن تمضى إلى نهايتها في القرن التاسع عشر بعلم النفس والاجتماع . ذلك أن العلوم الطبيعية إنما تقدمت لأنها أخذت في اعتبارها « الظواهر » الطبيعية ، واستبعدت فكرة « الطبيعية » التي كان القدماء والمدرسيون يقولون بها من وراء الظواهر . كذلك بدلا من القول « بالدين »

إن إرجاع فكرة الدين إلى القرنين ، أو الأشباح من الأفكار التي قيلت في الفلسفة قديماً ، وبخاصة عند الأبيقوريين ، ولا تفسر حقيقة الدين تفسيراً مقنعاً . ثم إن سبنسر نادى بوجود أسمى ، ثم قال للناس إنهم لن يتمكنوا من معرفته ، مما يفضى به إلى لا أدريّة متنعّة .

د - هيكل والواحدية .

ارنست هيكل (١٨٣٤ - ١٩١٩) فيلسوف واحدى ، وعالم بيولوجى ، صاحب مؤلفات مشهورة ، منها « ألغاز الكون » . عارض ثنائية كومت ، وسبنسر ، لأن الإنسان عند كومت يتميز من الطبيعة ، والمطلق عند سبنسر يتميز من النسبى . فهل يمكن إقامة وحدة بين جميع الأشياء بها تحل مشكلة العلم والدين ؟ .

يذهب هيكل إلى ضرورة تطبيق العلم ، والعلم يقوم عنده على مبدئين ، الواحدية والتطورية . ذلك أن الموجود واحد ، وجميع الموجودات ذات طبيعة واحدة . ومن جهة أخرى الموجود متحرك ، وفيه مبدأ التغير ، والتطور . وفي ضوء الفلسفة العلمية ليس الإنسان مركز الكون أو غايته ، بل حلقة في سلسلة الكائنات والتطور العام . وهناك فرق بين العلم والدين ، فالعقائد الدينية تقوم على التشبيه ، والخلق من عدم ، ويقوم العلم على الاتصال والخلق الطبيعى . ويعتمد الدين على الوحي ، وعلى حين يعتمد العلم على التجارب .

وفي سنة ١٨٨٠ أعلن عالم يسمى دييوا ريموند أن ألغاز الكون سبعة ، منها أربعة لا تحل وهي المادة ، والحركة ، والإحساس ، والحرية ، ومنها ثلاثة حلها العلم الحديث وهي الحياة ، والغائية ، والفكر واللغة . ولكن هيكل ناقش هذه الألغاز وبيّن أن العلم قادر على حلها كلها . حقاً لم يصل بعد إلى هذا الحل ،

أو المحرم ، أو المقدس . ومن فكرة المقدس يبحث هذا العلم العقائد والطقوس ، فالعقائد هي الواجب المقدس الذى يجعلنا نعرف باعتقادات معينة ، والطقوس مجموعة من العبادات ، وهي واجبة أو ملزمة يؤديها أفراد المجتمع .

ولكن المجتمع ليس مجرد اجتماع لأفراد مما يمكن ملاحظته وتسجيله ، وإنما هو قبل ذلك طاقة متفجرة بالتقدم نحو مثل أعلى ينبعث من أعماق النفس الإنسانية ويوجد فى أساس كل تقدم اجتماعى الإيمان ، والأمل والحب .

و - النزعة الروحية .

المذاهب السابقة التى بدأت بأوجست كومت - نعى المذاهب الطبيعية - كانت تدعو إلى سيادة العلم وإخضاع الدين تحت جناحيه . أما الاتجاه الروحى الذى ساد فى القرن التاسع عشر فقد احتفظ للدين بكيانه ومبادئه واستقلاله ، ولكن كان لا بد من تطهيره ونزوله إلى ميدان الحياة ليثبت نفسه . وأبرز ممثلين لهذا الاتجاه الروحى ريتشل وأصحاب فلسفة الفعل والبرجانيون .

وكان البرخت ريتشل (١٨٢٢ - ١٨٨٩) صاحب مدرسة تقوم على إثبات وجود الله لها بأحكام الواقع ، بل بأحكام القيمة . فالدين يختص بالاعتقاد لا بالمعرفة ، وإنما ينشأ فسادة لخلطه بعناصر دخيلة عليه سواء فلسفية أم علمية . لذلك يجب تطهير الدين من العناصر الدخيلة التى تعمل على إفساده كالفلسفة واليتافيريقا واللاهوت الطبيعى ، وأن تقطع الصلة بينه وبين المدرسية . والعنصر الثانى الدخيل على الدين هو « السلطة » فى الكاثوليكية ، وهذه يجب استبعادها .

ومن جهة أخرى يجب أن يتحقق الدين بكامل مفهومه ، وذلك بالرجوع إلى الإنجيل ، لأنه ينبع من أغوار الشعور . والحكم على صحة الدين من الإنجيل

علينا أن نقف عند الظواهر الدينية » ، فيكون موقفنا علمياً . ولم يكن هذا الموقف بدعةً ، لأن هيوم رد مشكلة السببية إلى ظاهرة نفسية ، وكذلك فعل اسبيتوزا بمشكلة الحرية الإنسانية . علينا إذن ملاحظة الظواهر الدينية كما تعطى فى التجربة ، ثم تفسير هذه الظواهر فى ضوء القوانين النفسية المعروفة .

والظاهرة الدينية تدلنا أن الإنسان على صلة بموجود أعلى منه ، يتجه إليه ويرتقب منه تحقيق بعض رغباته . والناس المتدينون صنفان ، العاديون والصوفيون فالمتدين العادى يصدر عنه الفعل الدينى ، فيشكل أفكاره ، ويصبغ عواطفه ، ويربطه بصلة مع الموجود الأعلى . أما الصوفى فإن صلته بالله فطرية فى نفسه ، يشعر بها ، ويرتب حياته عليها ، ثم يبدأ من هذه الصلة التى تحدد عواطفه ، ومنها إلى أفكاره ثم إلى أفعاله .

والظواهر الدينية لا تخرج عن أحد أمور ثلاثة ، اعتقادات ، أو عواطف ، أو طقوس . فالاعتقادات حقائق خارجية نؤمن بها ، مثل الاعتقاد بوجود الله والعواطف مزيج من خوف ، ومحبة وتعاطف ووجد ومحو ، وعلى الجملة أحوال تتقلب على المرء والطقوس هي العبادات الظاهرة التى يؤديها الجسم ، وهي تقتضى تفسير الصلة بين النفس والجسم . ولا حاجة فى ضوء قوانين علم النفس إلى شئ فائق على الطبيعة لتفسير هذه الظواهر .

ويزعم علم الاجتماع أن علم النفس بعيد عن إمكان تفسير الظواهر الدينية ، لأنه ينظر إليها فردياً ، وبذلك تكون بعيدة عن العلم . أما علم الاجتماع فإنه ينظر إلى الظاهرة الدينية نظراً موضوعياً ، وعلمياً بمعنى الكلمة . ذلك أن القول « بنفس » أو « بأنا » ، فكرة مبهمة ، على حين أن « المجتمع » موجود قائم وواقع ويمكن ملاحظته . والأساس الذى يعتمد عليه علم الاجتماع فى بحث الظواهر الدينية هو فكرة الواجب ،

إنما يرجع إلى اصطناع أحكام القيمة ، لا أحكام الواقع . فالعاطفة الدينية حين تلتبس في الكتب المقدسة مدلولها وأساسها تصبح أوضح وأغنى ، وتقيم الدين على النفس والإنسانية . وقد لقي مذهب ريتشل ترحاباً كبيراً في ألمانيا وخارجها .

وقد اعترض ولهم هرمان تلميذ ريتشل أن التماس الشعور الديني من الكتب المقدسة وما فيها من صيغ ، فقال إن الصيغ اللاهوتية التي نصادفها تمثل تجارب دينية تخص صاحبها كالقديس بولس مثلاً ، فإذا اصطنعناها وأجريناها على ألسنتنا دون أن نجربها كانت عملاً ميكانيكياً ونفاقاً . والحل الذي يقترحه هرمان أن يفصل بين أساس الإيمان وبين مضمون الإيمان . فأساس الإيمان ضروري ومتطابق عند كل شعور . ولكن المضمون يتغير بتغير الأفراد واختلاف تجاربهم . أما في فرنسا فقد اتجه « ساباتييه » إلى تجنب كل تدخل من جانب العلوم الطبيعية وتأكيده استقلال الدين . وعنده أن الدين صلاة القلب ، والخلاص . ولكي يحيا المسيحي حياة دينية يحتاج إلى أمور ثلاثة : وجود الله ، واستجابة الدعاء ، وحرية الرجاء . وهذه الأمور الثلاثة لا سبيل للعلم إليها .

وإذا كانت البروتستانتية قد ألغت العنصر الثالث من المسيحية وهو سلطة الكنيسة ، فقد حان الوقت لإلغاء العنصر الثاني وهو العقيدة اكتفاء بالعنصر الأول وهو الإيمان ، لأن العقيدة ليست إلا تأويلاً رمزياً لمعطيات الشعور الديني ، وهو تأويل قابل للتعديل . ولقد ذاعت الرثلية ، ولقيت صدى وأتباعاً .

فالدين هو العاطفة ، هو الحياة الباطنة ، هو اتصال النفوس بالله . أما التمييز بين الإيمان والعقائد فهو شبيه بالتمييز الجارى بين المعنى واللفظ ، بين النفس والجسم ، بين الفكر واللغة ولكن الاقتصار في الدين على الإيمان فقط لن يعفيه من الالتقاء بالعلم والنزاع معه . فما حدود العلم ؟ .

ز - العلم الحديث صرف النظر عن الأفكار القائمة في أساس الوجود ، ولم يستبق سوى فكرة « العلاقة » ، فالقانون ذاته رابطة بين ظاهرتين . فالعلم مجرد الوجود من عناصره الذاتية والفردية وينظر إلى العلاقات وما يمكن قياسه . ولكن هناك في الحياة الإنسانية أموراً لا ينالها العلم بمناهجه ، وهى الغايات التي ينصبها الإنسان لنفسه ويتجه نحو تحقيقها ، ويرى أن هذه الغايات حسنة أو مؤثرة . إن التصرف الإنسانى الذى لا ينظر إلى الأشياء باعتبارها أموراً واقعة فقط ، بل تستحق أن تكون موجودة وأن يبذل الجهد لبلوغها لحسنها أو نفعها أو جمالها ، هذا التصرف لا يخضع للعلم .

والعلم الحديث يفسح المجال للاعتقاد الديني ، لأنه لا يمكن أن يستبعد الدين ابتداء . والدين من ناحية أخرى لا يمكن أن يتجاهل المناهج العلمية وما بلغه من اكتشافات وبخاصة نظرية التطور . وكيف يتطور الدين ؟ إنه يتطور من جهة الشعائر التي تعد في حقيقة الأمر رموزاً . والتطور الديني إما أن يحتفظ بالشعائر الماضية على الرغم من تصويرها لعصر سابق ، وإما أن يغيرها لتلائم العصر الجديد .

وبعد : فإن رأى بوترو أن الصراع ليس بين العلم والدين بمقدار ما هو بين الروح العلمية والروح الدينية . والروح العلمية لا تؤمن إلا بالوقائع وتحاول تفسيرها في ضوء التجربة ، وإذا عجزت عن التفسير لا تلجأ إلى القول بقوى خفية . إن مرد الروح العلمية إلى العقل ، ومرجع الروح الدينية الإيمان والعاطفة ، ولا غنى للإنسان عن هذين الأمرين :

ح - وبدلاً من نقد المنهج العلمى وبيان حدوده ، لا بد من إيجاد فلسفة جديدة تظم تحت جناحيها كلا العلم والدين : هذه الفلسفة الجديدة تعرف تارة

بوجود أعلى وأعظم منه ، وكان الإيمان بحقيقة هذا الموجود ، وحقيقة هذه الصلة ، ضرورياً في صحة التدين ، لاجرم كانت هذه التجربة الإيمانية كبيرة الأثر في حياة الإنسان ، وكثيراً ما تؤدي إلى الشفاء من بعض الأمراض العصبية . وليس هذا الضرب من الدين شيئاً جاهزاً ثابتاً ، ولكنه شيء حي يعيش ويخلق نفسه ، إنه أدنى إلى روح التصوف :

والدين والعلم مرتبطان من جهة الغاية والمنهج والميدان ، إذ لهما نفس الغاية وهي سعادة الإنسان وقوته ، ونفس المنهج وهو التجربة والاستقراء ، ونفس الميدان وهو الشعور الإنساني :

صفوة القول : ليس النزاع بين الدين والعلم بمقدار ما هو كائن من الروح بمعارف يقينية ، والتأثير في الطبيعة ، والاتجاه مع الواقع ، والاعتماد على التجربة . وبهذه الروح يمكن تفسير كل شيء علمياً . والروح الدينية تسود الفن والمجتمع والأخلاق ، وعلى الجملة كل ما يتميز بالقيمة ، ويعتمد على الإيمان . ولكن الإيمان له شروط ثلاثة يفقد بدونها أثره ، وهي الاسترشاد بالعقل ، وتوليد الموضوع ، والمحبة أو الحماسة . وهذه الشروط الثلاثة هي شروط للفعل الإنساني ، ولكل فعل إنساني بمعنى الكلمة ، نغني : الإيمان ، والمثل الأعلى ، والحماسة :

٥ - نماذج

١ - الدين والفلسفة عند قدماء اليونان

لم يكن الدين عند قدماء اليونان في صراع مع العلم بالمعنى الذي نقصده من العلم اليوم ، أي مجموعة المعارف الوضعية التي حصلها الإنسان ، بل كان في نزاع مع الفلسفة ، وهي التأويل العقلي للعالم والحياة ، أو لمعتقدات الناس الموروثة . ولقد نشأت الفلسفة في بعض وجوها من الدين نفسه . ولم تقم على خدمة

باسم فلسفة الفعل ، وتارة أخرى باسم البرجماتية التي شاعت في أمريكا . والحقيقة في الفلسفة البرجماتية ليست في مطابقة الحقائق الخارجية لتصوراتنا الموجودة في الذهن ، بل الحقيقة هي ما يمكن أن يتحقق بالفعل في أثناء الخبرة - وليست الحقيقة ثابتة منذ الأزل ، ولكنها تتغير في المستقبل بحسب نجاحها ، وصياغتها لهذا المستقبل . والعلم عبارة عن « فعل » أي قوة فعالة ، لأنه يخلق المستقبل ويصنعه . فالعلم نفسه صانع المستقبل . والإيمان من جهة أخرى عبارة عن حالة باطنة ، وهو الذي يحقق نفسه ويصبح صادقاً . وليس معنى ذلك أننا نأخذ أي عقائد كيفما اتفقت ، بل لا بد من اصطناع العقائد الملائمة . وبعد ، فإن البرجماتية منهج أكثر منها مذهب . إنها منهج يؤمن بالفعل الإنساني ، هذا الفعل الذي يعد همزة الوصل بين العلم والدين . لأن العلم إنما هو رد الطبيعة إلى رموز تجعل منها عجيبة يستطيع الإنسان أن يشكلها كيفما يشاء . والدين يتطلع إلى أن يكون الإنسان خليفة الله في الأرض ، فيكون تابعاً متعاوناً مع الله يحقق إرادته وينفذها .

وقد أفرد بوترو لوليم جيمس فصلاً خاصاً لدفاعه عن الدين بطريقة علمية وذلك في كتابه « تعدد التجارب الدينية » . ويذهب ولیم جيمس إلى وجود حاسة باطنة . وهو يرى أن الناس صنفان بالطبع ، المتفائلون والمتشائمون ، فالمتفائل يرى العالم محكوماً بقوى خيرة ، والمتشائم يصاب بالوسوسة والهم والقلق . وقد درس جيمس الظواهر الدينية ، وقدم لها نماذج شتى ، وكل نموذج منها فريد في بابه لأنه يدل على تجربة شخصية . والظواهر الدينية - على الجملة - مستمدة من الطبيعة البشرية ، وليست مطابقة للظواهر المرضية . إن أشد الظواهر الدينية غلواً ، وهي التصوف ، عبارة عن شعور بالاتصال بالله ، ذلك الموجود الأسامي ، والصلاة هي التي تتحقق هذا الاتصال . ولما كان الدين صلة بين الإنسان وبين

فأكلت من ثمار شجرة العلم ، ومن العقل المتعجرف
الذى يعتقد أنه صاحب السلطان .

(ص ٢٦)

د - العلم والدين فى القرن ١٩ .

خلاصة القول : كانت الصلة بين الدين والعلم
كما قامت خلال القرن التاسع عشر عبارة عن ثنائية
حاسمة . فلم يعد العلم والدين مظهرين - متماثلين
على الرغم من قيمة كل منهما الذاتية - لموضوع
واحد هو العقل الإلهى ، كما كان الأمر قديماً فى
الفلسفة اليونانية . ولم يصبح العلم والدين حقيقتين
يمكن التوفيق بينهما كما كان الحال عند المدرسين .
ولم يعد العقل ضامناً مشتركاً لهما كما هى الحال عند
العقلين المحدثين ، فكلاهما مطلق على طريقته ،
وكلاهما متميز عن الآخر من كل وجه ، كما تميزت
ملكنا النفس : الذكاء والعاطفة ، بحسب علم النفس
السائد فى ذلك الوقت ، والتى إلهما يرجع العلم
والدين .

(ص ٣٥)

هـ - دين الإنسانية عند أوجست كومت

فإذا كان هناك دين يحقق بطريقة نهائية يقينية
الفطرة الدينية الأولية التى لا غنى عنها فى الطبيعة
البشرية ، فهو المذهب الوضعى أو دين الإنسانية .

ليس هذا الدين تجريداً ، وإنما هو حياة .
إنه النمو الفعّال للإيثار والمحبة . ولكن المنهج الذى
يجب اتباعه فى إقامة هذا الدين بطريقة فعّالة له
أهمية عظمى . وقد كانت المحبة موضوع الأديان
السابقة أيضاً ، ومع ذلك قضى على تلك الأديان
فى صورتها التقليدية ، إذ لا حياة لأى مؤسسة
لا تحترم قانون شروط الوجود .

(ص ٥٥)

الدين فى اليونان هيئة منظمة من رجال الكهنوت ،
مما ترتب عليه أن الدين لم يظهر فى ثوب من العقائد
الثابتة الواجبة ، ولم يفرض إلا طقوساً ، أى أفعالا
ظاهرة تشغل جزءاً من حياة المواطن . وكان الدين
إلى جانب ذلك حافلاً بالأساطير والخرافات التى تبث
الخيال ، وتهذب العقل ، وتدعو إلى التأمل . ولكن
ما مصدر هذه الخرافات ؟ يعتقد بعض الباحثين أنها
- من غير شك - وحيٌ أسدل عليه ستار النسيان .

(ص ١-٢)

ب - الدين والعلم فى رأى ديكارت

يفرض ديكارت مبدأ الاستقلال المتبادل بين
الدين والعلم . فيدان العلم الطبيعة ، وموضوعه استغلال
القوى الطبيعية ، وأدواته الرياضة والبحرية .
ويختص الدين بمصائر النفس فى العالم الآخر ، ويعتمد
على اعتقادات معنية فى غاية البساطة ، ولا صلة لها
بدقائق اللاهوت المدرسى . فلا مضايقة بين العلم والدين
ولا سلطان لأحدهما على الآخر ، لأن نموها الطبيعى
والمشروع لا يجعلهما يلتقيان . ولقد مضى الزمن
الذى كان الدين يفرض نتائجه على الفلسفة التى كان
من واجبها أن تبهن على تلك النتائج وتشرح أصولها
كما كان الحال فى العصر الوسيط فلكل من العلم والدين
استقلاله الذاتى .

(ص ١٦)

ح - روسو

استمد روسو تعاليمه من حياته الباطنة وخلقها
وعبقريته أكثر مما استمدّها من قراءاته أو تأملاته الفلسفية
وكانت هذه التعاليم واضحة فى نظره وضوح الحقائق
الحقائق التجريبية مما جعله يرى أن العاطفة فى ذاتها
مبدأ مستقل ومطلق لا يستمد بأى حال من المعرفة
العقلية ... وقد كانت الإنسانية فى الأصل تسترشد
بالطبيعة ، وبالغريزة وهى مبدأ الحياة ، حتى غوت

علينا استبعاده ، كما يمنع علينا بلوغه . وهذا المذهب يربط بين العلم والدين .

ومن الخطأ الاعتقاد أن الدين شيء مصطنع نسجه العقل من أوهام خياله اتفاقاً . فالأشياء نفسها هي التي أوحى للإنسان بالدين ، فكان بذلك الاستجابة التلقائية لفكره وقلبه وعقله ، رداً على التأثير الواقع عليه من العالم الخارجي . ومن جهة أخرى ليس العلم كذلك بدعة مصطنعة وكأنه شيء خارق للطبيعة . للعلم والدين إذن أصل واحد ، إذ يحصل كل منهما طبيعياً في العقل البشري من اتصاله بالعالم .

(ص ٨٢)

إن نقطة البداية في الأديان تبعاً للترتيب التاريخي هي الواقعة الأولية التي تتعدد فينتج عنها صور مختلفة لا نهاية لها ليست شيئاً آخر سوى ما يسميه سبنسر بالقرين . فالإنسان يرى على صفحة الماء صورته أو قرينه ، وكذلك يرى نفسه في الرؤيا ، كما يرى فيها صورة غيره من الناس ... وفي الإنسان نزعة طبيعية تميل به إلى الاعتقاد أن القرين لا يتلاشى ، كل ما في الأمر أنه ينصرف ، ولعله يظهر مرة أخرى في حلم مستقبل ، حتى إذا خانت منية المرء سهل عليه الاعتقاد بأن هذا الأنا الغامضة لا تزال باقية ، وأنها تظل كثيراً أو قليلاً شبيهة بنفسه ... ومن هنا نشأ الاعتقاد في الأرواح والكائنات الفائقة على الطبيعة ، وفي قوتها وتأثيرها في حياة الإنسان .

(ص ٩٠)

ز - هيكل والواحدية .

لا يمكن أن يعتبر مذهب أوجست كومت ولا مذهب هربرت سبنسر مما يحقق للعقل حالاً ثابتة من الاتزان . إذ بعد أن كان الإنسان ممتلك الطبيعة ، ويد الله تعالى وعونه ، أصبح في الكون الانساني البحث الذي يقول به أوجست كومت مكسور الجناح

ما قيمة هذا المذهب ؟ وأي درس نستطيع أن نستخلصه منه ؟

يمكن تعريف مذهب كومت الوضعي بأنه التركيب بين العلم والدين تركيباً يتم بوساطة فكرة الإنسانية . فقد أصبح العلم بعد خضوعه لحاجات الإنسان مفضيلاً إلى الدين الذي يستطيع وحده أن يضمن تحقيق الغايات التي يقدم العلم وسائلها . ومن جهة أخرى حين وجد الدين في الإنسانية ذاتها الموضوع الملائم لعبادته . أخذ يؤدي عمله دون أن يخرج من عالم الواقع الذي يدور العلم فيه .

(ص ٧٣)

و - سبنسر

ينتمي سبنسر إلى أسرة من الوعاظ والمعلمين ، وكان للدين عندهم المقام الأول . وهو يتصل من جهة أمه بأسرة فرنسية من الهيجونوت هي أسرة برتيل . وكان جده الأول جون برتيل صديقاً شخصياً لجون وسكي مؤسس مذهب المبتوديزم^(١) الذي اضطلع بنفسه بنشره . وكانت أمه هاريت هولمز شديدة التقوى ، وكانت تتبع بدقة برغم انتسابها للمبتهجين طقوس الكنيسة الأنجليكانية . وكان جورج سبنسر والد هربرت يهتم اهتماماً شديداً بالمذاهب الدينية ، فاتصل بالمذهب المنهجي ثم انفصل عنه ، لأنه لم يجد فيه الديانة القلبية التي كان يشعر بالحاجة إليها ، فاتجه نحو الكويكرز . وقد فهم الدين على أنه نفور صادق من الشعائر والاحتفالات الكنسية . ولم يكن هربرت سبنسر بعيداً عن الاستجابة لهذه التأثيرات .

(٨٠ - ٨١)

آخر كلمة تعلّمها فلسفة هربرت سبنسر هي أننا إذا نظرنا إلى أساس جميع الأشياء وأصلها ، وجدنا قطعاً شيئاً « لا يمكن معرفته » . وهو مبدأ يستحيل

(١) المذهب المنهجي .

الدين وبين حياته أو فلسفته الخاصة . ولا يجب أن نبحت الدين في صورته المشتقة المعدلة للشخصية المتقلبة ، إذا شئنا حقاً أن نجعله علماً ؛ بل يجب أن ننظر إليه في حقيقته الملموسة الأولى العامة الموضوعية . لا يجب علينا أن نستأنس بحالة الحالمين والشواذ والفلاسفة والملاحدة (ص ١٨٠)

ط - الرتيلية

تشتمل الديانة الكاثوليكية على عناصر ثلاثة هي : الإيمان ؛ والعقيدة ؛ والسلطة ، حتى إذا جاءت البروتستانتية وسعت إلى إعادة المسيحية في نقائها البدائي ، ألغت السلطة باعتبار أنها مبدأ مادي وسياسي بحت ، ولكنها تركت العقيدة قائمة . وقد حان الوقت أن تترك العقيدة ذاتها تهوى باعتبار أنها موضوع للاعتقاد الواجب . أما العنصر الديني بمعنى الكلمة فهو الإيمان ، فحيثما يوجد الإيمان يوجد الدين . (ص ٢١٨)

ي - خاتمة

لوقصرنا الدين على الاعتقادات والعبادات لجعلنا منه فكرة ناقصة بل مجردة ، إذ كما يبدأ الدين من العاطفة ينتهي إليها كذلك ، لأن المعتقدات والطقوس تستهدف التعبير عن العاطفة كما تستهدف تحديدها . إن نمو العاطفة أشبه بدائرة كلما ابتعدنا عن نقطة في محيطها عدنا إليها . (ص ٣٩٠)

محصوراً . أما المالا يمكن معرفته عند سبنسر ، فلا يمكن أن يظل داخل الحدود التي أراد تقييده فيها فإن كان موجوداً ، لا جرم أن ينزع إلى الظهور ، ويطبع عالم الواقع بطابعه . والمذهبان إلى ذلك مسرفان في الثنائية . (ص ١١٩)

إن الفلسفة المستخلصة من العلم تتلخص في كلمتين : الواحدة والتطورية فمن جهة الموجود واحد ، وجميع الموجودات ذات طبيعة واحدة ، وليس الخلاف بينها إلا في الدرجة ، أي كمي . ومن جهة أخرى ليس الموجود لا متحركاً . بل فيه مبدأ التغير هذا التغير الذي يعد في ذاته ميكانيكياً بحتاً ، وخاضعاً لقوانين ثابتة ، هو أصل تعدد الموجودات واختلافها ، والتي تعد بدورها حادثة عن خلق طبيعي خالص . ومن مشارف هذه الفلسفة يجب على العلم منذ الآن أن يبحث المسائل التي يشتغل بها الدين .

(ص ١٢٤)

ح - مذهب الاجتماعيين

يرى علماء الاجتماع أن علم النفس لا يكاد يتمثل الدين حتى يفقره ، ويقطع أوصاله ، ويفصل منه ما فيه من عنصر خاص جوهري . ذلك أن علماء النفس يتمسكون بالجانب الشخصي من الظاهرة الدينية ، ويجدون في التصوف المظهر الديني بالذات . ولكن الدين الباطن في رأى أعلام علماء الاجتماع ليس إلا صدى غامضاً غير أمين للدين الاجتماعي المرتسم في ضمائر الأفراد . فالصوفي رجل هوى أو تأمل ، يلائم بين